

А.А. Старышкина\*

A.A. Staryshkina\*

**«Не убить нам в себе исканья Бога»:  
религиозный дискурс эго-документов  
русских журналисток второй  
половины XIX – начала XX века**

**“We Will not be able to Kill the  
Searching for God into Ourselves”:  
Religion Discourse of Ego-Documents of  
Russian Women-Journalists of Second  
Half 19<sup>th</sup> – Early 20<sup>th</sup> Centuries**

DOI: 10.31518/2618-9100-2020-2-15

DOI: 10.31518/2618-9100-2020-2-15

УДК 930.2:94(47+57)“18/19”

Выходные данные для цитирования:

How to cite:

Старышкина А.А. «Не убить нам в себе исканья Бога»: религиозный дискурс эго-документов русских журналисток второй половины XIX – начала XX века // Исторический курьер. 2020. № 2 (10). С. 194–206. URL: <http://istkurier.ru/data/2020/ISTKURIER-2020-2-15.pdf>

Staryshkina A.A. “We Will not be able to Kill the Searching for God into Ourselves”: Religion Discourse of Ego-Documents of Russian Women-Journalists of Second Half 19<sup>th</sup> – Early 20<sup>th</sup> Centuries // Historical Courier, 2020, No. 2 (10), pp. 194–206. [Available online:] <http://istkurier.ru/data/2020/ISTKURIER-2020-2-15.pdf>

**Abstract.** Religious discourse of ego-documents of Russian women-journalists of second half 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> centuries is characterized in the article. Memoirs of women-journalists is a main historical source of this article. Religious discourse was localized into ego-documents around such issues as upbringing and educating the childhood, events of Orthodox calendar and church’s ceremonies. Women-journalists wrote about teaching the Law of God at home or at schools, about reading and influence of books of the Old and New Testaments on their world-views. Women took more seriously religion ordinances and rites in childhood. However, it began to be perceived more formal as they grew up. Most of them did not observe the religious rites. Women-journalists talked about their worries in childhood regarding the religious matters along with crisis of faith they had had. Elements of confession were included in ego-documents because women told about their sins in adolescence in such texts. Furthermore women-journalists used religious rhetoric reflecting on the value and role of literature or telling about some periodical publications and figures from the journalism and literature world. In this instance women exploited images of ancient mythology and Christian creed. This emphasized sacral status of literature in the Russian society as well as contributed to mythologization of writers and journalists. Nonetheless, the use of pagan metaphoric served only as a way to desacralize the image of writer.

**Keywords:** discourse; religious rhetoric; identity; Russian women-journalists; ego-documents; memoirs; autobiography.

*The article has been received by the editor on 03.03.2020.*

*Full text of the article in Russian and references in English are available below.*

**Аннотация.** В статье охарактеризован религиозный дискурс эго-документов русских журналисток второй половины XIX – начала XX в. Основными источниками статьи являются мемуары сотрудниц периодики, поскольку именно в них чаще всего затрагивалась религиозная проблематика. Религиозный дискурс локализовался в эго-документах вокруг таких тем, как детское религиозное воспитание и образование, события православного календаря и церковные обряды. Журналистки писали про обучение Закону Божию в школе и дома, чтение книг Ветхого и Нового Завета и их влияние на мировоззрение. Если в детстве

\* Старышкина Анастасия Андреевна, научный сотрудник, Новосибирская государственная областная научная библиотека, Новосибирск, Россия, e-mail: staryshkina@mail.ru

Staryshkina Anastasia A., Research Assistant, Novosibirsk State Regional Scientific Library, Novosibirsk, Russia, e-mail: staryshkina@mail.ru

церковные таинства и обряды воспринимались более серьезно, то по мере взросления женщины подходили к ним более формально, а большинство вообще не соблюдали. Журналистки рассказывали о переживаниях в детстве, связанных с отношением к религии, а также об испытанных ими кризисах веры. Некоторые тексты содержат элементы исповедальности, поскольку в них женщины рассказывают о совершенных в отрочестве грехах. Кроме того, журналистки использовали религиозную риторику, размышляя о роли литературы, рассказывая об отдельных печатных изданиях и авторах мира литературы и журналистики. В данном случае женщины применяли образы античной мифологии и христианского вероучения. Это подчеркивало сакральный статус литературы в русском обществе, а также способствовало мифологизации писателей и журналистов. Однако использование языческой метафоры часто служило средством десакрализации образа литератора.

**Ключевые слова:** дискурс; религиозная риторика; идентичность; русские журналистки; эго-документы; автобиографии; воспоминания.

---

Религиозные воззрения относятся к сфере глубоко интимного, о них не принято говорить слишком открыто и с трудом можно узнать что-то достоверное. В этой связи особой ценностью обладают эго-документы, которые являются одним из главных источников по реконструкции религиозных воззрений.

Задача данной статьи – охарактеризовать религиозный дискурс эго-документов русских журналисток второй половины XIX – начала XX в. Несмотря на то, что в историографии религиозная проблематика в отражении эго-документов женской интеллигенции обыкновенно является фигурой умолчания, существуют работы, в рамках которых затрагивается данная тема. Это труды историков, философов и культурологов, анализирующие отношение интеллигенции к религиозным вопросам и религиозную самоидентификацию данной социопрофессиональной группы<sup>1</sup>, а также обращающие внимание на религиозную основу психологии и мотивации народничества<sup>2</sup>. Ставший общим местом тезис о безрелигиозности интеллигенции данными исследователями трактуется не столь однозначно. О.В. Будницкий утверждает: «Изменился объект, но не изменилась структура религиозного чувства. Место Бога занял народ»<sup>3</sup>. Более того, подчас народническую интеллигенцию сравнивают со старообрядцами. Н. Зернов указывает, что они «обладали той же силой убежденности, готовности к самопожертвованию, непримиримой вражды к государству – качествами, редкими среди остальных русских. Они верили, кроме того, что человек должен жертвовать собой ради высших идеалов, что бескорыстие и аскетизм необходимы для достойного существования, и что заботы о личном благополучии нравственно разлагают людей»<sup>4</sup>. Отдельно стоит выделить работы М. Могильнер и Т.И. Печерской, в которых опосредованно затрагивается проблема религиозных переживаний женщин из среды интеллигенции<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Элбакян Е.С. Религия в сознании российской интеллигенции XIX – начала XX в.: философско-исторический анализ. М., 1996; Лазарева А.Н. Интеллигенция и религия. К историческому осмыслению проблематики «Вех». М., 1996; Баскакова Н.В. Религиозная самоидентификация русской интеллигенции: Социально-философский анализ: автореф. канд. филос. наук. Великий Новгород, 2004. URL: <https://www.disserscat.com/content/religioznaya-samoidentifikatsiya-russkoi-intelligentsii-sotsialno-filosofskii-analiz> (дата обращения: 20.02.2020); Доронина М.В. Культура повседневности русской разночинной интеллигенции во второй половине XIX в. Соотношение «идеального» и «реального»: автореф. канд. ист. наук. М., 2004. URL: <https://www.disserscat.com/content/kultura-povsednevnosti-russkoi-raznochinnoi-intelligentsii-vo-vtoroi-polovine-xix-veka-sootn> (дата обращения: 20.02.2020); Соловьев А.А. Интеллигенция и Православная Церковь в социокультурном развитии российского общества в конце XIX – начале XX в.: автореф. д-ра ист. наук. Иваново, 2009. URL: <https://www.disserscat.com/content/intelligentsiya-i-pravoslavnaya-tserkov-v-sotsiokulturnom-razviti-i-rossiiskogo-obshchestva-v> (дата обращения: 20.02.2020).

<sup>2</sup> Будницкий О.В. Женщины-террористки в России / сост., вступ. ст. и примеч. О.В. Будницкого. Ростов н/Д, 1996; Пантин И.К., Плимак Е.Г., Хорос В.Г. Революционная традиция в России. М., 1986.

<sup>3</sup> Будницкий О.В. Женщины-террористки в России... Ростов н/Д, 1996. С. 7–8.

<sup>4</sup> Зернов Н. Русское религиозное возрождение XX в. / пер. с англ. Н. Зернов. Paris, 1974. С. 44.

Отношению к религии народницы С.С. Лавровой посвящена статья Н.П. Матхановой<sup>6</sup>. Особый интерес для нас представляют наблюдения историка о причинах эволюции от «страстной веры к страстному безверию» женщины, а также вывод о квазирелигиозности взглядов некоторых народниц. Р. Стайтсом неоднократно затрагивается проблема религиозной составляющей мировоззрения женщин из среды интеллигенции. Автор подчеркивает, что большинство из представительниц радикальных общественно-политических течений испытывали «религиозное чувство без религиозной веры»<sup>7</sup>. В своем труде о развитии женского движения в России Б. Пиетров-Энкер касается темы религиозного воспитания и образования в дворянских семьях, эволюции религиозного чувства «новых женщин», а также религиозных мотивов их деятельности<sup>8</sup>. Начали появляться работы, главной целью которых является анализ религиозных воззрений журналисток. Это доклад З.В. Шушпановой о траекториях трансформации религиозного чувства Е.А. Дьяконовой<sup>9</sup>.

Мы придерживаемся трактовки понятия «дискурса» М. Фуко, согласно которой он является «сложной и дифференцированной практикой, подчиненной правилам и анализируемым трансформациям»<sup>10</sup>. Под эго-документами мы, вслед за Ю.Л. Троицким, понимаем тексты, в которых доминирует авторская, «субъективная» позиция<sup>11</sup>. Осознавая, что это понятие объединяет более широкий пласт источников, мы ограничимся анализом воспоминаний и автобиографий, поскольку именно в них журналистки чаще затрагивали религиозную проблематику.

В настоящей статье рассматриваются эго-документы женщин, время основной деятельности которых пришлось на период, когда существовала своеобразная мода на атеизм, которой придерживались, однако не все мемуаристки. Далеко не во всех проанализированных текстах затрагивается данная проблематика. Зачастую журналистки касались темы религии, повествуя о событиях детства и юности. Некоторые женщины стремились показать эволюцию своих взглядов, указать на то, что привело к разочарованию в христианстве. Конечно, детская религиозность рассматривалась журналистками уже через призму взрослых взглядов. Среди действительно детских дневников будущих сотрудниц периодики можно выделить только дневники Е.А. Дьяконовой (которые она вела с 11 лет)<sup>12</sup>. Поскольку специфика восприятия этой журналисткой религиозных вопросов уже выявлена, то в данной статье мы не будем специально анализировать ее дневник.

Религиозное воспитание и образование будущих журналисток начиналось в родительском доме. Традиционно в него входили: чтение Ветхого и Нового Завета, житий святых, походы в церковь, приобщение к церковным таинствам, исполнение христианских обрядов, приучение к молитве и религиозной рефлексии. Один из ярких примеров конструирования религиозной идентичности содержится в воспоминаниях Э.К. Пименовой. С двух

<sup>5</sup> *Могильнер М.* Мифология «подпольного человека»: радикальный микрокосм в России начала XX века как предмет семиотического анализа. М., 1999; *Печерская Т.И.* Разночинцы шестидесятых годов XIX в.: феномен самосознания в аспекте филологической герменевтики (мемуары, дневники, письма, беллетристика): автореф. д-ра фил. наук. Томск, 2000.

<sup>6</sup> *Матханова Н.П.* Отношение к религии одной из участниц народнического движения // *Общественное сознание населения России по отечественным нарративным источникам XVI–XX вв.* Новосибирск, 2006. С. 129–138. (сер. «Археология и источниковедение Сибири»; вып. 25).

<sup>7</sup> *Стайтс Р.* Женское освободительное движение в России. Феминизм, нигилизм и большевизм 1860–1930. М., 2004. URL: <http://library.khpg.org/files/docs/1441281857.pdf> (дата обращения: 21.03.2020).

<sup>8</sup> *Пиетров-Энкер Б.* «Новые люди» в России. Развитие женского движения от истоков до Октябрьской революции / пер. с нем. Ю.П. Шаттон. М., 2005.

<sup>9</sup> *Шушпанова З.В.* «Страданиям моим нет конца и нет меры...»: трансформация религиозного чувства в «Дневнике русской женщины» Елизаветы Александровны Дьяконовой // *Автобиографические сочинения в междисциплинарном исследовательском поле: люди, тексты, практики: тез. междунар. конф.* / ред. и сост. Е.К. Карпенко. М., 2016. С. 122–123.

<sup>10</sup> *Фуко М.* Археология знания / пер. с фр. М.Б. Раковой, А.Ю. Серебрянниковой; вступ. ст. А.С. Колесникова. СПб., 2004. С. 380.

<sup>11</sup> *Троицкий Ю.Л.* Аналитика эго-документов: инструментальный ресурс историка // *История в эго-документах: Исследования и источники.* Екатеринбург, 2014. С. 14.

<sup>12</sup> *Дьяконова Е.А.* Дневник русской женщины. М., 2004.

до четырех лет она воспитывалась в доме деда-поляка по материнской линии, где «получила польское воспитание, говорила по-польски и ходила в костел»<sup>13</sup>. После того, как Э.К. Пименову забрал отец, ее «стали обращать в русскую веру и учить русским молитвам»<sup>14</sup>. Любопытно, что в этих воспоминаниях религиозное воспитание приобрело характер национального конфликта в гендерном измерении. По словам Э.К. Пименовой, даже маленькой девочкой это обращение ощущалось как «ломка», «подчинение», «измена». Рассказывая о конфликте идентичностей своей мамы, которая стала во всем русской в угоду мужу, она показывает разрыв между преданностью родине и мужу во время событий 1860-х гг. в Польше. Оказавшись в имении своих родителей, она «вдруг почувствовала себя полькой»<sup>15</sup>. Вопрос о предпочтении одной конфессии другой, таким образом, в воспоминаниях имеет политический характер. Будучи маленькой девочкой, Э.К. Пименова думала, что польское восстание произошло по тем же причинам, что и ее конфликты с отцом. Она решила, что поляки просто «упрямятся» и не хотят молиться по-русски, и решила расспросить об этом маму. В беллетризованной форме Э.К. Пименова воспроизводит диалог с матерью, последними аккордами которого выступают следующие слова: «Нет, я русская, – ответила она дрожащим голосом. – Папа русский, и мы все должны быть русскими. Ты этого не понимаешь, потому что ты маленькая, но ты поймешь, когда вырастешь.

– Оттого ты не ходишь со мною в костел, как раньше? – сказала я. – Папа этого не хочет?»<sup>16</sup>. По мнению мемуаристки, детская вера в Бога была впервые подорвана тоже в связи с событиями польского восстания, в котором был убит дальний родственник ее мамы, которому Э.К. Пименова подарила не защитивший его образок.

В воспоминаниях М.К. Цебриковой христианское воспитание было также связано с фигурой отца, который сам преподавал ей Закон Божий. Журналистка при этом указывает: «Он был глубоко религиозным человеком в лучшем смысле этого слова, не терпел лжи и подлости и учил помогать меньшей братии»<sup>17</sup>. Своего отца она называла: «...один из последних могокан религии, “престол отечества”, известный в Кронштадте как собака на сене»<sup>18</sup>. Любопытно, что и в этом случае религиозная риторика встроилась в политический дискурс. Несмотря на искреннее уважение и даже восхищение отцом, он предстает в эго-документах М.К. Цебриковой довольно строгим воспитателем, что традиционно для времени ее детства в 1830-е и 1840-е гг. Хотя еще более строгой и даже жесткой являлась, по мнению журналистки, ее мать. Исследовательница Б. Пиетров-Энкер приводит пример карательной меры из воспоминаний нашей героини, характерной для всей стратегии религиозного воспитания матери М.К. Цебриковой: «Мать прокляла девочку и грозила ей Страшным судом со всеми его ужасами. Глубоко расстроенная Мария с головой погрузилась в мир литературы. Она нашла утешение у Чарльза Диккенса, который утверждал, что Бог это милостивый отец, и человек не имеет права произвольно пользоваться божьим авторитетом»<sup>19</sup>. В итоге Б. Пиетров-Энкер приходит к выводу, что именно непомерная строгость матери в конце концов оттолкнула М.К. Цебрикову от религии.

Уже не в тренде времени, в 1870-е гг., но также строго отец пытался приучать к вере другую будущую журналистку – А.В. Тыркову. В своих мемуарах, созданных на склоне лет, в эмиграции, она пишет об этом ретроспективно, поэтому прошлое безверие у нее вызывает только сожаление, а неудачные попытки отца – жалость к нему. Исследовательница О.А. Жукова считает, что для А.В. Тырковой, как и для многих эмигрантов, русская православная вера стала единственным прибежищем, последней связью с утраченной родиной<sup>20</sup>.

<sup>13</sup> Пименова Э.К. Дни минувшие. М.; Л. 1929. С. 21.

<sup>14</sup> Там же.

<sup>15</sup> Там же С. 25.

<sup>16</sup> Там же. С. 31.

<sup>17</sup> Могильняцкий А.И. Новые данные о М.К. Цебриковой // Русская литература. 1971. № 1. С. 108.

<sup>18</sup> Там же. С. 104.

<sup>19</sup> Пиетров-Эннер Б. «Новые люди» в России... М., 2005. С. 133.

<sup>20</sup> Жукова О.А. Философия памяти. Социальная история России в мемуарах А.В. Тырковой-Вильямс // Философия науки. 2012. № 3. С. 38.

Исходя из реальности эмиграции, журналистка идеализирует прошлое, а православие для нее становится синонимом русскости. С явным наслаждением, смешанным с горечью утраты, она вспоминает «деревенское богомолье», семейные походы в церковь, часовню в усадьбе, приезд Иоанна Кронштадтского, отцовскую коллекцию святоотеческой литературы и им же подаренные дочери дорогие издания молитвенника, Евангелия и апостольских посланий<sup>21</sup>.

Примеры более мягкого христианского воспитания можно найти в эго-документах других журналисток. Упомянув об общей религиозности своей семьи, издательница журнала «Тропинка» П.С. Соловьева рассказала, как пример родителей помог ей утвердиться в вере. В автобиографии чаще всего в роли религиозного наставника выступает мать издательницы, иногда ее брат – знаменитый религиозный философ В.С. Соловьев. Вспоминая о глубине религиозного чувства матери, П.С. Соловьева пишет: «Когда я подвергалась какой-нибудь опасности и счастливо избегала ее, мать моя говорила мне:

– Я молилась за тебя Божьей Матери. Это Она тебя спасла.

В словах этих была такая твердая уверенность, что она передавалась и мне»<sup>22</sup>. Думается, неслучайно, что, научившись читать к пяти годам, первыми книгами, с которыми П.С. Соловьева самостоятельно ознакомилась, стали жития святых.

Г.А. Эйнерлинг, рассказывая о сочинениях, которые оказали сильное влияние на будущее творчество, подчеркивает первостепенную роль матери в формировании круга чтения дочери. Помимо прочего, она на ночь читала своей дочери Евангелие. Благодаря этому детство Г.А. Эйнерлинг «было тесно связано с кротким распятым Богом»<sup>23</sup>. Л.Я. Гуревич также упоминает в автобиографии, что сочинила сказку религиозного характера, на которую ее вдохновила «страстно любимая с раннего детства “священная история Ветхого завета”»<sup>24</sup>.

Иногда для тех, кто сохранил веру в Бога и во взрослой жизни, сам разговор в воспоминаниях или автобиографиях на религиозные темы являлся способом заявить о своей инаковости, чуждости тренду на отрицание существования божественного, и напротив принадлежности к другому направлению в общественной жизни и литературе. Так, Л.Я. Гуревич, размышляя о своей неприязни к творчеству Д.И. Писарева и Н.А. Добролюбова, одновременно провозглашает противоположную им позицию: «Меня волновали вопросы религиозные и нравственные, а политика и гражданственность интересовали лишь как “форма, в которую облекается нравственность”. ... Революционеры и “либералы, отрицающие Бога”, были мне глубоко чужды»<sup>25</sup>.

Менее типичный пример религиозного воспитания можно увидеть в воспоминаниях Т.А. Богданович. Она выросла в семье своих дяди и тети – Н.Ф. и А.Н. Анненских, которые, как пишет мемуаристка, были абсолютно нерелигиозны: «Они были последовательные шестидесятники, т.е. атеисты, рационалисты, нигилисты. Никогда, даже ради окружающих, они не соблюдали никаких религиозных обрядов. В квартире их, к большому огорчению их родителей, не висело никаких образов»<sup>26</sup>. Уроки Закона Божьего у девочки ограничивались ознакомлением с требующимися для поступления в гимназию молитвами и со «священной историей». Поэтому на момент написания мемуаров у Т.А. Богданович вызывала искреннее удивление та религиозная экзальтация, которая была ей свойственна в 10–14 лет. Каким образом и в свете каких событий она пришла к атеистическим воззрениям, мемуаристка умалчивает. Однако ретроспективно весьма иронично смотрит на все те религиозные прак-

<sup>21</sup> *Тыркова-Вильямс А.В.* То, чего больше не будет. Воспоминания известной писательницы и общественной деятельницы А.В. Тырковой-Вильямс (1869–1962). М., 1998. С. 80, 82, 84, 85, 87, 88, 89, 90, 91.

<sup>22</sup> *Соловьева П.С.* Автобиография // Русская литература XX в. 1880–1909 / под ред. С.А. Венгерова. М., 2004. С. 503.

<sup>23</sup> *Эйнерлинг Г.А. (Галина)* Автобиография // Первые шаги русских писателей / сост. Ф.Ф. Фидлер. М., 1911. С. 142.

<sup>24</sup> *Гуревич Л.Я.* Автобиография // Первые шаги русских писателей / сост. Ф.Ф. Фидлер. М., 1911. С. 186.

<sup>25</sup> *Гуревич Л.Я.* История «Северного вестника» // Русская литература XX в. 1890–1910 / под ред. С.А. Венгерова. М., 1914. Т. 1. С. 136.

<sup>26</sup> *Богданович Т.А.* Повесть моей жизни. Воспоминания. 1880–1909. Новосибирск, 2007. С. 57.

тики, которые совершала, а иногда заставляла следовать им дядю с тетей. Последние использовали тактику «непротивления злу насилием» и выжидали, когда племянница сама осознает «ошибочность взглядов».

Дальнейшее религиозное воспитание продолжалось в стенах института или гимназии. Данная миссия в основном была возложена на преподавателей Закона Божьего. О своих законоучителях журналистки отзывались нелестно. Так, А.В. Тыркова в мемуарах рассказывает, что была с преподавателем Закона Божьего «не в ладах», вина в этом самого учителя: «Если бы священник иначе взялся за нас, вероятно, я так же хорошо запомнила бы богослужение, даже катехизис, как еще до школы запоминала короткие, живописные мамини рассказы из истории Ветхого Завета. Но батюшка не вносил ни одной живой ноты в сухие и бездарные казенные учебники»<sup>27</sup>.

Как раз на период обучения в гимназии приходились религиозные кризисы, описанные в эго-документах некоторыми журналистками. Такие знаковые события духовной жизни встречаются в автобиографиях Л.Я. Гуревич и П.С. Соловьевой, написанных для сборника «Русская литература» С.А. Венгерова. Возможно именно потому, что русская литература и духовные искания личности всегда были переплетены друг с другом. Любопытно, что в издании автобиографий русских писателей, собранных Ф.Ф. Фидлером, ни та, ни другая этих подробностей не сообщают<sup>28</sup>. У Л.Я. Гуревич религиозный кризис протекал на фоне общего жизненного: «В старших классах гимназии – и чем дальше, тем больше – я стала буйствовать, училась неровно, увлекалась то историей и литературой, то физикой, мучительно переживала период религиозных сомнений, не переставая быть в основе религиозной; презирала “обыкновенную жизнь”, дерзила учителям и шалила так, что меня чуть не изгнали из гимназии»<sup>29</sup>.

Рассуждение о христианстве занимает довольно значимое место в короткой автобиографии П.С. Соловьевой. О своем религиозном кризисе она пишет в связке с разговорами со своим братом Владимиром, который всегда поддерживал в ней религиозное чувство, благодаря чему, быть может, П.С. Соловьева кризис преодолела. В автобиографии она рассказывает: «Опустошение в душе было очень тягостно. К счастью, это продолжалось недолго. Вера возвратилась, но преображенная, освобожденная от всего общепринятого»<sup>30</sup>. Подобные рассуждения в эго-документах журналисток являются в т.ч. отражением религиозного возрождения, произошедшего в русской культуре конца XIX – начала XX в.

Неслучайно, что именно при повествовании о детстве в текстах воспоминаний появляются элементы исповедальности и поднимается тема грехов. С одной стороны, этот период жизни находился в прошлом и можно было не бояться осуждения со стороны общества за какие-либо действия или мысли, а освещению событий придать налет ироничности. Неслучайно, что грехи, о которых рассказывают журналистки в эго-документах, вряд ли можно отнести к постыдным во взрослой жизни. С другой стороны, рассказ о детстве – это всегда описание будто бы уже не настоящего себя, окончательно оставленного в прошлом. Кроме того, совершенные в детстве отдельные грехи, вкупе с христианским воспитанием, часто являлись сильно эмоционально нагруженными, отчего хорошо запоминались. Т.А. Богданович, писавшая свои воспоминания в СССР и часто подчеркивавшая в тексте свое неверие, с иронией рассуждает о переживании в детстве своей греховности. Перестраивая автобиографический нарратив под повестку времени и выделяя нужные фрагменты воспоминаний, Т.А. Богданович в шутку винит во всем текст Евангелия: «Помню, я прочитала там, что кто скажет “рака” против духа святого, тот будет ввергнут в геенну огненную. Что такое “рака” я не знала, да, по правде сказать, не знаю и до сих пор. Тогда решила, что

<sup>27</sup> Тыркова-Вильямс А.В. То, чего больше не будет. Воспоминания известной писательницы и общественной деятельницы А.В. Тырковой-Вильямс (1869–1962). М., 1998. С. 99.

<sup>28</sup> Первые шаги русских писателей / сост. Ф.Ф. Фидлер. М., 1911.

<sup>29</sup> Гуревич Л.Я. История «Северного вестника» // Русская литература XX в. 1890–1910 / под ред. С.А. Венгерова. М., 1914. Т. 1. С. 136.

<sup>30</sup> Соловьева П.С. Автобиография // Русская литература XX в. 1890–1910 / под ред. С.А. Венгерова. М., 2004. С. 503.

это значит “дурака”. И вот меня начал мучить безумный страх, что вдруг я нечаянно скажу “дурак дух святой” и буду ввергнута навеки в геенну огненную»<sup>31</sup>. Другой пример греховных мук также относится не к самому значительному положению христианства. Т.А. Богданович признается, что сильно переживала по поводу того, что ее дядя с тетей не постятся. При этом почему-то, по словам мемуаристки, ее не беспокоило, что они не ходят в храм и не молятся<sup>32</sup>.

Для Л.Я. Гуревич воспоминания о совершенных грехах были тесно связаны с литературой, которая стала для нее тем искушением, которое нужно, но невозможно преодолеть. К тому времени, как Л.Я. Гуревич научилась читать, мать уже перечитала все «не банальные» книги для детей. Поэтому девочка начала подворовывать и тайно брать литературу из библиотеки взрослых. Уже из-за этого она испытывала сильные нравственные мучения. Но самое «тягостное» воспоминание относится к знакомству с «Анной Карениной». То место, где Анна отдалась Вронскому, Л.Я. Гуревич прочитала как раз вместо молитв перед первой в своей жизни исповедью: «Стыд меня жег, страх мучил – я была религиозна. И так велик был этот стыд, что, когда священник спросил меня, после разных общепринятых вопросов, не знаю ли за собою еще каких особенных грехов, я в трепете и отчаянии, сказала “нет”: самый страшный грех свой утаила от него, и, получая отпущение, чувствовала, что нравственно погибаю...»<sup>33</sup>. Резюмируя, она пишет: «Так соблазнили меня наши классики»<sup>34</sup>. Эти воспоминания были приведены Л.Я. Гуревич с целью показать взаимосвязь детских переживаний с последующей профессиональной деятельностью. В этой связи она отмечает: «всякая мечта о собственном писательстве принимала для меня особенно интимный, остро личный, почти романтический характер, представлялась чем-то таким, о чем никому нельзя сказать»<sup>35</sup>. Данная цепь событий стала для Л.Я. Гуревич переломной. По мнению В.В. Нурковой, такие переживания «качественно и резко модифицируют самооценку в различных областях деятельности, представление о своих психологических качествах, образ себя»<sup>36</sup>.

Употребление религиозной риторики было характерно для журналисток при описании всего, что связано с литературой. В этой связи типичен отрывок из воспоминаний В.В. Тимофеевой: «Писательство представлялось мне тем же богослужением, писатель – тем же апостолом, литература – сокровищницей всех святынь, дорогих человечеству»<sup>37</sup>. Иронизируя над легальными марксистами, А.В. Тыркова сравнивает книги К. Маркса и Ф. Энгельса с Кораном, их теорию называет учением и святыней, а каждую букву «Капитала» для их последователей – священной<sup>38</sup>. Симптоматично, что мемуаристка сопоставляет явно нелюбимое ей общественно-политическое направление мысли именно с мусульманством, подчеркивая тем самым его чужеродность для русской культуры и вместе с тем показывая явную угрозу, исходящую от этого течения. Слушая молодых, тогда еще бывших легальными марксистами П.Б. Струве и М.И. Туган-Барановского, она утверждает, что поняла, «как мусульманские завоеватели могли сжечь Александрийскую библиотеку»<sup>39</sup>. Е.П. Леткова в воспоминаниях о Н.К. Михайловском утверждает, что «Отечественные записки» считались своеобразным Евангелием для молодежи<sup>40</sup>.

<sup>31</sup> Богданович Т.А. Повесть моей жизни. Воспоминания. 1880–1909. Новосибирск, 2007. С. 58.

<sup>32</sup> Там же. С. 59.

<sup>33</sup> Гуревич Л.Я. Автобиография // Первые шаги русских писателей / сост. Ф.Ф. Фидлер. М., 1911. С. 185.

<sup>34</sup> Там же.

<sup>35</sup> Там же.

<sup>36</sup> Нуркова В.В. Роль автобиографической памяти в структуре идентичности личности // Мир психологии: научно-методический журнал. 2004. № 2 (38). С. 80.

<sup>37</sup> Тимофеева В.В. (О. Починковская). Год работы с знаменитым писателем (Посвящается памяти Ф.М. Достоевского) // Исторический вестник. 1904. № 2. URL: <http://dostoevskiy-lit.ru/dostoevskiy/memory/v-vostpomaniyah-sovremennikov/timofeeva-god-raboty-s-znamenitym-pisatelem.htm> (дата обращения: 10.02.2020).

<sup>38</sup> Тыркова-Вильямс А.В. На путях к свободе. М., 2007. С. 51.

<sup>39</sup> Там же. С. 52.

<sup>40</sup> Леткова Е.П. Про Глеба Ивановича. Звенья. М., 1935. Т. 15. С. 685.

В эго-документах журналисток религиозная риторика употребляется при описании литераторов для сакрализации или десакрализации. Образы православной культуры чаще всего использовались с целью возвышения личности писателя или журналиста. Парадоксальным образом в воспоминаниях В.В. Тимофеевой попытка одного интеллигента оскорбить Ф.М. Достоевского уподоблением юридическому возвеличивает писателя и принижает протагониста. Сама журналистка без тени иронии писала о литераторе как о мученике: «взглянешь, бывало, на его худые, бледные, точно *святые* (здесь и далее курсив автора. – А. С.) какие-то руки, с этим желобком вокруг кисти, всегда напоминавшим мне цепи и каторгу, и снова поймешь, что он не может сделаться похожим на всех “знаменитых”, которых я видывала до сих пор в моей жизни»<sup>41</sup>. Желая, напротив, показать неестественность и надуманность тех представлений «молодой литературы», которые возводят в принцип «безграничные притязания человеческого “я”», Л.Я. Гуревич доказывает их греховность. Она называет это влечением к «демонизму», употребляет устоявшееся сравнение с «культом Диониса», имеющего часто негативную окраску, и расшифровывает его как «эмансипацию всякого рода страстей и темных, иногда извращенных инстинктов, как поэтизирование “зла” и “порочности”»<sup>42</sup>. Христианская метафорика, характерная для воспоминаний В.В. Тимофеевой, встречается и в случае описания «новых людей» – сотрудников «Отечественных записок» и «иже с ними». Собираясь на дачу Н.К. Михайловского, она пишет: «Не „разговоров” хотелось мне и не гостеприимства или „протекции” литературного “кружка”, а чего-то в роде церковного приобщения святых тайн *новой*. И страшно было – оказаться вдруг недостойной и „отлученной”, и еще более страшно – подойти и разочароваться, – на „месте святом” не найти никакой святыни...»<sup>43</sup>. Характерно, что рабочий стол «властителя дум» Н.К. Михайловского воспринимался молодой журналисткой как «алтарь, где совершалось священнослужение»<sup>44</sup>. Следует отметить, что по воспоминаниям видно негативное отношение к Н.К. Михайловскому мемуаристики на момент написания данного текста. Интересно, какие метаморфозы претерпевает образ интеллектуального лидера журналистского сообщества и каким образом при его создании В.В. Тимофеевой помогает религиозная риторика. В самом начале текста журналистка описывает себя совсем юной и относящейся с явным восхищением к Н.К. Михайловскому и от лица своего знакомого иронично представляет его «наместником св. Петра»: «то-бишь, Чернышевского, Добролюбова et tutti quanti! [и все прочие]»<sup>45</sup>. По мере знакомства с «властителем дум», на «солнце» появляются «пятна», В.В. Тимофеева все более и более негативно отзывается о Н.К. Михайловском. При конструировании его образа журналистка использует уже чаще не христианскую религиозную риторика, а уподобляет Н.К. Михайловского персонажам античной мифологии. Однако в сравнениях его то с Юпитером, то с Зевсом, то со сфинксом на Университетской набережной виден явный сарказм<sup>46</sup>. А.В. Тыркова тоже, рассказывая об именинах Н.К. Михайловского, называет их «языческим богомолем»<sup>47</sup>. Возможно, что, уподобляя его языческому божеству, эти журналистки пытались доказать ложное величие Н.К. Михайловского, десакрализировать его образ и одновременно напомнить о заповеди «Не сотвори себе кумира». Однако используя религиозную риторика при рассказе о Н.К. Михайловском, А.В. Тыркова и В.В. Тимофеева тем самым способствовали мифологизации его образа.

В эго-документах сотрудниц периодики иногда упоминалось о различных событиях религиозного календаря. Примечательно, что зачастую только упоминаниями журналистки

<sup>41</sup> Тимофеева В.В. (О. Починковская). Год работы с знаменитым писателем...

<sup>42</sup> Гуревич Л.Я. История «Северного вестника» // Русская литература XX в. 1880–1909 / под ред. С.А. Венгерова. М., 2004. С. 152.

<sup>43</sup> Тимофеева В.В. Глеб Иванович и Александра Васильевна Успенские. Воспоминания и впечатления // Минувшие годы. 1908. № 1. С. 88.

<sup>44</sup> Там же.

<sup>45</sup> Там же.

<sup>46</sup> Там же. С. 105.

<sup>47</sup> Тыркова-Вильямс А.В. На путях к свободе. М., 2007. С. 47.

и ограничивались. Так, Л.Я. Гуревич указывает на то, что ее первая исповедь, о которой уже заходила речь в тексте, произошла во время Успенского поста<sup>48</sup>. Пост здесь выступает не как отдельное и важное продолжительное событие, а как некий отрезок времени, в который происходят события. В письме Р.А. Гарднер к А.И. Волковой православный пост является только поводом для шутки. Она пишет, что сердится на свою коллегу, что та не пришла к ней на литературный вечер, но «вспомнила, что теперь пост, и вооружившись кротостью и смирением, отпустила Вам субботний грех»<sup>49</sup>. А.Н. Анненская, рассказывая о пребывании мужа в тюрьме перед отправкой на каторгу, затрагивает тему Пасхи только затем, чтобы показать, как из церковного праздника пытались извлечь выгоду жены политзаключенных: принести арестантам побольше еды<sup>50</sup>. Совсем иначе о Пасхе написано в воспоминаниях П.С. Соловьевой: «Помню, как в пасхальные ночи мать говорила мне с просветленным лицом:

– Какая радость теперь на том свете. Что бы я дала, чтобы увидеть души всех любимых умерших.

В этих простых, детски наивных словах была сила невыразимая, потому что в душе ее совершалось огненное чудо победы любви над смертью»<sup>51</sup>. Таким образом, для П.С. Соловьевой этот церковный праздник являлся не просто датой в календаре, а обладал духовной ценностью.

Кроме того, в своих эго-документах журналистки иногда касаются темы религиозных обрядов. Зачастую это происходит только в виде упоминания, как о факте, или отсылки на само событие. Например, в воспоминаниях Т.А. Богданович говорится, что А.Н. Анненская была крестной матерью одной незаконнорожденной девочки.

Помимо известных мемуаров об А.П. Чехове, Л.А. Авилова оставила еще несколько отрывков воспоминаний, в которых в качестве своеобразного «эпиграфа» неслучайно поставлены эти строчки: «Много, много у меня времени, лежать, думать и вспоминать. Ну, думы тяжелые, и думать больно. <...> Немного, а иногда и очень физически трудно и неудобно писать. Ну, когда могу. Отрывки. Без всякой последовательности, без всякой цели, без всяких претензий на “воспоминания”, на литературность. Сны моей жизни»<sup>52</sup>. Возможно, из-за того, что Л.А. Авилова писала свои отрывочные воспоминания уже на склоне лет, после революции, смерти дочери и ареста сына, в этом тексте она несколько раз возвращается к теме смерти и похорон. Примечательно, что только в связи с этим обрядом в данных эго-документах упоминается церковь. Л.А. Авилова описывает похороны отца и подруги. В первом случае внимание больше заостряется на проведении похорон, на сутолоке вокруг гроба на улице и в церкви, на подготовке к панихиде и горечи детской утраты. Во втором случае речь идет о дне перед похоронами, когда гроб с телом подруги поставили в церкви. И тогда перед девушкой встает проблема страха смерти. Собственно, именно такой заголовок у данного отрывка – «[Страх]». Страх испытывают экономка Аксинья Егоровна и сама Л.А. Авилова. При этом церковь, с горящими в ней свечами, страх только усиливала. Мемуаристка признается: «...я лежала с широко раскрытыми глазами, вздрагивая при малейшем шорохе, и чувствовала, как велик, пуст, несчастлив и страшен темный дом, как стоит Надин гроб в пустой, страшной церкви, как горят огни, как неподвижна и бесконечна ночь и как тяжело, жутко бьется мое сердце»<sup>53</sup>. Тот хтонический ужас, что пробудился у Л.А. Авиловой в ночь перед похоронами, «бессмысленный и ужасный, непередаваемый и незабываемый», имел в основе не христианское мировоззрение, а атактистические первобытные верования.

<sup>48</sup> Гуревич Л.Я. Автобиография // Первые шаги русских писателей / сост. Ф.Ф. Фидлер. М., 1911. С. 184.

<sup>49</sup> Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (ОР РНБ). Ф. 248. А.А. Дернов. № 58. Р.А. Гарднер Письма к А.И. Волковой. 5 марта 1884 г. Л. 5.

<sup>50</sup> Анненская А.Н. Воспоминания о Н.Ф. Анненском // Русское Богатство. 1913. № 2. С. 40.

<sup>51</sup> Соловьева П.С. Автобиография // Русская литература XX в. 1880–1909 / под ред. С.А. Венгерова. М., 2004. С. 503.

<sup>52</sup> Авилова Л.А. Рассказы. Воспоминания / сост и прим. Н.С. Авиловой; вступ. ст. И.А. Гофф. М., 1984. С. 115.

<sup>53</sup> Там же. С. 209.

М.К. Куприна-Иорданская довольно подробно описывает подготовку к венчанию, но останавливается только на внешней обрядности. Священника для проведения бракосочетания им выбрала мама невесты – А.А. Давыдова. Она хотела, чтобы ее дочь с А.И. Куприным венчал «непременно модный в то время священник Григорий Петров»<sup>54</sup>. На этом формализм подхода к обряду не заканчивается. Для совершения венчания необходимо было свидетельство о говении, для чего А.И. Куприн зашел в церковь – узнать о днях исповеди: «Столичный дьячок был человек понимающий. Он сразу спросил:

– Вы как хотите – говеть или так?... Свидетельство я могу вам выписать сейчас. Это будет стоить десять рублей»<sup>55</sup>. Сам обряд венчания в тексте только упоминается. М.К. Куприна не рассказывает о нем как о христианском таинстве. Она только описывает свадьбу как светский праздник, состоящий из поздравлений всеми гостями молодых, гуляний и застолий. М.К. Куприна-Иорданская сдержана в оценках христианского вероучения и церковной организации, и все суждения на эту тему вкладывает в уста своего первого мужа. А.И. Куприн в ее воспоминаниях с легкой иронией рассуждает о вопросах существования Бога и своем неверии.

А.В. Тыркова в своем дневнике за 1903 г. более эмоциональна, когда затрагивает тему церковной обрядности. Церковь в Российской империи являлась одним из институтов государственной власти. Поэтому на православное духовенство обыкновенно экстраполировались характеристики образа официальной власти. Характерна саркастичная ремарка А.В. Тырковой об «излечении» от нищезанятия мощами св. Серафима, после которой она описывает само поклонение мощам народа: «Эта отвратительная оргия официального мракобесия, эта царская шумиха, весь этот обман, лицемерие, ложь, при помощи которых туманят сознание безграмотной толпы, опьяняя ее суеверными легендами – точно мерзкие гады победоносные, сильные, торжествующие... И все-таки какой-то беспокойный голос твердит: не убить нам в себе исканья Бога. Да и не надо убивать. Борьба с гадами [–] вот где для нас путь в рай»<sup>56</sup>. Священникам также редко даются какие-либо положительные характеристики в эго-документах журналисток. Чаще говорится об их слабости или даже безверии. Исключение составляет образ Иоанна Кронштадтского в воспоминаниях А.В. Тырковой.

Таким образом, религиозный дискурс локализован в эго-документах русских журналисток вокруг определенного блока тем. Чаще всего религиозную тему затрагивали при рассказе в воспоминаниях или автобиографиях о своем детстве, поскольку в дореволюционной России воспитание и образование было в основе своей религиозным. Но даже несмотря на этот факт, лишь немногие журналистки касались в своих эго-документах темы религиозного воспитания из-за ее личного, даже интимного характера. При этом чаще о более мягком подходе к этому вопросу писали те журналистки, в семьях которых данную роль выполняли матери. И, напротив, о прививании религиозного чувства насильственными методами рассуждали те, у кого роль наставника в деле христианского воспитания исполняли отцы. Некоторые из мемуаристок упоминали о первой исповеди, греховных муках и кризисах религиозной идентичности, пережитых ими в детстве. При описании гимназических лет лишь немногие затрагивали тему религиозного образования и рассказывали об уроках Закона Божьего. Это объясняется цензурой, а также свидетельствует о степени значимости этого вопроса для журналисток. К обрядности русской православной церкви, судя по автобиографиям и мемуарам, женщины-литераторы чаще всего не испытывали пиетета. Внешние проявления христианства обычно порицались или иронично осмыслились в эго-документах. Религиозная риторика употреблялась журналистками не только при рассказе о религиозном воспитании, образовании, о таинствах и обрядах. Кроме того, размышляя о литературе и литераторах, журналистки использовали античные и христианские образы, одновременно подтверждая и еще более закрепляя их сакральный статус в русской культуре.

<sup>54</sup> Куприна-Иорданская М.К. Годы молодости. М., 1966. С. 35.

<sup>55</sup> Там же. С. 36.

<sup>56</sup> Наследие Ариадны Владимировны Тырковой: Дневники. Письма / сост. Н.И. Канищева. М., 2012. С. 58.

### Литература

*Баскакова Н.В.* Религиозная самоидентификация русской интеллигенции: Социально-философский анализ: автореф. канд. филос. наук. Великий Новгород, 2004 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.dissercat.com/content/religioznaya-samoidentifikatsiya-russkoi-intelligentsii-sotsialno-filosofskii-analiz> (дата обращения: 20.02.2020).

*Будницкий О.В.* Женщины-террористки в России / сост., вступ. ст. и примеч. О.В. Будницкого. Ростов н/Д: Феникс, 1996. 640 с.

*Доронина М.В.* Культура повседневности русской разночинной интеллигенции во второй половине XIX в. Соотношение «идеального» и «реального»: автореф. канд. ист. наук. М., 2004 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.dissercat.com/content/kultura-povsednevnosti-russkoi-raznochinnoi-intelligentsii-vo-vtoroi-polovine-xix-veka-sootn> (дата обращения: 20.02.2020).

*Жукова О.А.* Философия памяти. Социальная история России в мемуарах А.В. Тырковой-Вильямс // Философия науки. 2012. № 3. С. 27–39.

*Зернов Н.М.* Русское религиозное возрождение XX века / пер. с англ. Н. Зернов. Paris: YMCA-press, 1974. 382 с.

*Лазарева А.Н.* Интеллигенция и религия. К историческому осмыслению проблематики «Вех». М., 1996. 85 с.

*Матханова Н.П.* Отношение к религии одной из участниц народнического движения // Общественное сознание населения России по отечественным нарративным источникам XVI–XX вв. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2006. С. 129–138. (сер. «Археография и источниковедение Сибири»; вып. 25).

*Могильнер М.* Мифология «подпольного человека»: радикальный микрокосм в России начала XX века как предмет семиотического анализа. М.: Нов. лит. обозр., 1999. 208 с.

*Нуркова В.В.* Роль автобиографической памяти в структуре идентичности личности // Мир психологии: науч.-метод. журн. 2004. № 2 (38). С. 77–86.

*Пантин И.К., Плимак Е.Г., Хорос В.Г.* Революционная традиция в России: 1783–1883 гг. М.: Мысль, 1986. 343 с.

*Печерская Т.И.* Разночинцы шестидесятых годов XIX в.: феномен самосознания в аспекте филологической герменевтики (мемуары, дневники, письма, беллетристика): автореф. д-ра фил. наук. Томск, 2000.

*Пиетров-Эннкер Б.* «Новые люди» в России. Развитие женского движения от истоков до Октябрьской революции / пер. с нем. Ю.П. Шаттон. М.: Издат. центр Рос. гос. гум. ун-та, 2005. 448 с.

*Соловьев А.А.* Интеллигенция и Православная Церковь в социокультурном развитии российского общества в конце XIX – начале XX в.: автореф. д-ра ист. наук. Иваново, 2009 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.dissercat.com/content/intelligentsiya-i-pravoslavnaia-tserkov-v-sotsiokulturnom-razvitii-rossiiskogo-obshchestva-v> (дата обращения: 20.02.2020).

*Стайтс Р.* Женское освободительное движение в России. Феминизм, нигилизм и большевизм 1860–1930. М.: РОССПЭН, 2004 [Электронный ресурс]. URL: <http://library.khpg.org/files/docs/1441281857.pdf> (дата обращения: 21.03.2020).

*Троицкий Ю.Л.* Аналитика эго-документов: инструментальный ресурс историка // История в эго-документах: исследования и источники. Екатеринбург: АСПУр, 2014. С. 14–31.

*Фуко М.* Археология знания / пер. с фр. М.Б. Раковой, А.Ю. Серебрянниковой; вступ. ст. А.С. Колесникова. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия»; Университетская книга, 2004. 416 с.

*Шушпанова З.В.* «Страданиям моим нет конца и нет меры...»: трансформация религиозного чувства в «Дневнике русской женщины» Елизаветы Александровны Дьяконовой // Автобиографические сочинения в междисциплинарном исследовательском поле: люди, тексты, практики: тез. междунар. конф. / ред. и сост. Е.К. Карпенко. М.: Изд. дом Высш. шк. экономики, 2016. С. 122–123.

*Элбакян Е.С.* Религия в сознании российской интеллигенции XIX – начала XX в.: философско-исторический анализ. М.: Росспэн, 1996. 316 с.

### References

Baskakova, N.V. (2004). *Religioznaya samoidentifikatsiya russkoy intelligentsii: Sotsialno-filosofskiy analiz* [Religious Self-Identification of the Russian Intelligentsia: Social and Philosophical Analysis]. Available at: <https://www.dissercat.com/content/religioznaya-samoidentifikatsiya-russkoi-intelligentsii-sotsialno-filosofskii-analiz> (date of access: 20.02.2020).

Budnickiy, O.V. (1996). *Zhenshchiny-terroristki v Rossii* [Female Terrorists in Russia]. Rostov n/D, Feniks. 640 p.

Doronina, M.V. (2004). *Kultura povsednevnosti russkoy raznochinnoy intelligentsii vo vtoroy polovine XIX v. Sootnosheniye "idealnogo" i "realnogo"* [The Culture of Everyday Life Russian Raznochintsy Intelligentsia in the Second Half of the 19<sup>th</sup> Century. The Ratio of "Ideal" and "Real"]. Available at: <https://www.dissercat.com/content/kultura-povsednevnosti-russkoi-raznochinnoi-intelligentsii-vo-vtoroi-polovine-xix-veka-sootn> (date of access: 20.02.2020).

Elbakyan, E.S. (1996). *Religiya v soznanii rossiyskoy intelligentsii XIX – nachala XX vv.: filosofsko-istoricheskiy analiz* [Religion in the Consciousness of the Russian Intelligentsia of the 19<sup>th</sup> – early 20<sup>th</sup> Centuries: Philosophical and Historical Analysis]. Moscow, Rosspen. 316 p.

Fuko, M. (2004). *Arkheologiya znaniya* [Archeology of Knowledge]. St. Petersburg, IC "Gumanitarnaya Akademiya"; Universitetskaya kniga. 416 p.

Lazareva, A.N. (1896). *Intelligentsiya i religiya. K istoricheskomu osmysleniyu problematiki "Vekh"* [Intellectuals and Religion. To the Historical Understanding of the Problems of "Vekhe"]. Moscow. 85 p.

Matkhanova, N.P. (2006). Otnosheniye k religii odnoy iz uchastnits narodnicheskogo dvizheniya [Attitude to Religion of one of the Participants of the Narodnik Movement]. In *Obshchestvennoye soznaniye naseleniya Rossii po otechestvennym narrativnym istochnikam XVI–XX vv.* Novosibirsk, pp. 129–138. (Arheografiya i istochnikovedenie Sibiri; vol. 25).

Mogilner, M. (1999). *Mifologiya "podpolnogo cheloveka": radikalnyy mikrokosm v Rossii nachala XX veka kak predmet semioticheskogo analiza* [The Mythology of the Underground Man: The Radical Microcosm in Early 20<sup>th</sup> Century Russia as a Subject of Semiotic Analysis]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie. 208 p.

Nurkova, V.V. (2004). Rol avtobiograficheskoy pamyati v strukture identichnosti lichnosti ["The role of Autobiographical Memory in the Structure of Identity"]. In *Mir psikhologii: nauchno-metodicheskiy zhurnal*. No. 2, pp. 77–86.

Pantin, I.K., Plimak, E.G., Horos, V.G. (1986). *Revolyutsionnaya traditsiya v Rossii: 1783–1883 gg.* [The Revolutionary Tradition in Russia: 1783–1883 Years]. Moscow, Mysl. 343 p.

Pecherskaya, T.I. (2000). *Raznochintsy shestidesyatykh godov XIX v.: fenomen samosoznaniya v aspekte filologicheskoy germeneytiki (memuary, dnevniki, pisma, belletristika)* [Raznochintsy Sixties of the 19<sup>th</sup> Century: the Phenomenon of Self-Consciousness in the Aspect of Philological Hermeneutics (Memoirs, Diaries, Letters, Fiction)]. Tomsk.

Petrov-Ennker, B. (2005). "Novye lyudi" v Rossii. Razvitiye zhenskogo dvizheniya ot istokov do Oktyabrskoy revolyutsii ["New People" in Russia. Development of the Women's Movement From Its Origins to the October Revolution]. Moscow, Izdatelskiy Tsentr RGGU. 448 p.

Shushpanova, Z.V. (2016). „Stradanyam moim net kontsa i net mery...“: transformatsiya religioznogo chuvstva v "Dnevnikе russkoy Zhenshchiny" Yelizavety Alexandrovny Diakonovoy ["My Sufferings Have no end and no Measure...": Transformation of Religious Feeling in the Diary of a Russian Woman by Elizabeth Alexandrovna Diakonova"]. In *Avtobiograficheskie sochineniya v mezhdistsiplinarnom issledovatel'skom pole: lyudi, teksty, praktiki. Tezisy mezhdunarodnoy konferentsii*. Moscow, Izdatelskiy dom Vysshey Shkoly Ekonomiki, pp. 122–123.

Soloviev, A.A. (2009). *Intelligentsiya i Pravoslavnaya Tserkov v sotsiokulturnom razvitiі rossiyskogo obshchestva v kontse XIX – nachale XX v.* [Intellectuals and the Orthodox Church in the Socio-Cultural Development of Russian Society in the Late 19<sup>th</sup>– Early 20<sup>th</sup> Century]: doct. sc. (history) dissertation abstract. Available at: <https://www.dissercat.com/content/intelligentsiya-i->

pravoslavniya-tserkov-v-sotsiokulturnom-razvitii-rossiiskogo-obshchestva-v (date of access: 20.02.2020).

Stites, R. (2004). *Zhenskoe osvoboditelnoe dvizheniye v Rossii. Feminizm, nigilizm i bolshevizm 1860–1930* [Women's Emancipation Movement in Russia. Feminism, Nihilism and Bolshevism 1860–1930]. Available at: URL: <http://library.khpg.org/files/docs/1441281857.pdf> (date of access: 21.03.2020).

Troitsky, Yu.L. (2014). Analitika ego-dokumentov: instrumentalny resurs istorika [“Analytics of Ego-Documents: an Instrumental Resource of the Historian”]. In *Istoriya v ego-dokumentakh: issledovaniya i istochniki*. Yekaterinburg, AsPUr, pp. 14–31.

Zernov, N.M. (1974). *Russkoye religioznoye vozrozhdeniye XX v.* [Russian Religious Revival of the 20<sup>th</sup> Century]. Paris, YMCA-Press. 382 p.

Zhukova, O.A. (2012). Filosofiya pamyati. Sotsialnaya istoriya Rossii v memuarakh A.V. Tyrkovoy-Williams [Philosophy of Memory. Social History of Russia in the Memoirs of A.B. Tyrkova-Williams]. In *Filosofiya nauki*. No. 3, pp. 27–39.

*Статья поступила в редакцию 03.03.2020 г.*